

ZÁZRAK V GRECCIU

ZJEVENÍ NOVOVĚKU Z MYSTERIA CHUDOBY



[Svatý František] rozuměl teorii díky do jejích největších hlubin a její hlubiny jsou bezednou propastí. Věděl, že oslava Boží stojí na svém nejspolehlivějším základu, když nestojí na ničem. Věděl, že můžeme nejlépe změřit vznešený zázrak existence, uvědomíme-li si, že bez jakési zvláštní milosti bychom ani nesměli existovat.

G. K. Chesterton¹

Počátek třetího, duchovního stavu světa stanovil Joachim da Fiore na rok 1280. Od té doby byl Joachimův výpočet mnohokrát revidován – odsouván do budoucnosti. Zdálo se, že se jeho nástup nekoná. Nikoho asi nenapadlo, že by ke zrození Novověku došlo dokonce ještě dřív, než kalabrijský opat předpokládal. Na Narození Páně Léta tisícího dvoustého dvacátého třetího, u osady Greccio v italské Umbrii. K tomuto prvnímu zjevení došlo mysteriálně – ve skrytosti horské jeskyně uprostřed lesů. Novovek se narodil nepoznán v jesličkách sv. Františka.

Zjevil se – nebo se **zrodil**? Či se toliko ohlásil znameními a zázraky? Sdělil svou přítomnost oživením dřevěné figuríny, homunkula? Nebo zjevením světelné podoby božského Dítěte – jeho vzkříšením a probuzením? V duchovním světě, jehož skutečností je Duch „pánem a oživujícím“ (*dominus et vivificans*) není mezi těmito způsoby vyvstávání do bytí (*ek-sistence*) zásadní rozdíl.

Dokladem je různost podání. Vyprávění o vánočním zázraku sv. Františka je celá řada. A nevypravují příběh ledajaký: zanechal po sobě magické kouzlo našich Vánoc, jež dodnes, přes propast více než sedmi století, neztratilo nic na své účinnosti. Dojímá, oslňuje, podmaňuje si

mysl většiny příslušníků naší kultury. Většina už nevěří ve skutečnost betlémské události. Skutečnost Vánoc však prožíváme všichni; nutkavě a samozřejmě se na tomto mysteriu podílíme – mnohdy dokonce proti své vůli.

Jisté je, že zvyk stavět „betlémy“ a sloužit půlnoční mši svatou k oslavě Narození Páně „u jesliček“ má svůj přímý či nepřímý původ v oné noci, kdy sv. František oslavil slavnost Narození Páně u jesliček, v horské jeskyni, zvláště k tomuto účelu vypravené jako chlív: telátko, oslík, krmelec a v něm seno (namísto slámy), aby zvířátka netrpěla hladu. Jde o počín tehdy zcela neobvyklý. Mše svaté byly slouženy výlučně v chrámových prostorách.²

Tato událost je bezpečně historicky doložena. A pojí se k ní zázrak s dřevěnou soškou děťátka umístěnou v jeslích. Ve Františkově náruči prý figurína ožila. Takto to znázorňuje známý výjev na Giottově obraze.

Nejstarší Františkův životopisec Tomáš Celano považuje celou záležitost za ryze soukromé vidění jednoho z účastníků. „Světec si obléká jáhenská roucha – byl totiž diakonem – a libozvučným hlasem zpívá evangelium. Jeho hlas, jeho silný hlas, jeho jasný hlas, jeho libozvučný hlas zve všechny k nejvyšší chvále. Pak shromážděnému lidu káže o narození chudého Krále a blahořečí městečku Betlému. Často, když chce vyslovit jméno „Ježíš“, říká pln převeliké lásky „Děťátko betlémské“. A když vyslovuje slovo „Betlém“, zní to jako mečení jehňátka. Víc než slovy přetékájí jeho ústa láskou. [...] Jeden zbožný muž měl podivuhodné vidění. Spatřil v jesličkách neživého chlapečka, viděl, jak k němu přistupuje Boží světec a dítě budí, jako z hlubokého spánku. A nebylo nevýstižné toto zjevení; vždyť Ježíš byl v mnoha srdcích zapomenut. Milostí Boží ho v jejich srdcích svatý služebník František probudil a znovu uvedl do jejich vědomí.“³

Přes toto oslavení je zde prvek jiné verze příběhu. Namísto oživení panenky se mluví o zjevení Božského Dítěte. Obě verze budou pro novověk příznačné: ožívování soch, automatů, robotů, počítačů a vyvolávání světelných efektů: od laterny magiky po virtuální realitu.

Zato se Celano v kontrastu s demytologizující psychologizací a alegorizací Františkova zázraku zjevení/probuzení/oživení Dítěte v následujícím, závěrečném odstavci první knihy podrobně zmiňuje o zázračných účincích sena, které si účastníci z Františkových jesliček rozebrali: léčilo nejen neduhy zvířat, nýbrž pomáhalo ženám sužovaným těžkými

a dlouho trvajícími porodními bolestmi.⁴ Zprvu mi právě tyto údaje připadaly podružné – a vpravdě pověřivé. Jejich skutečného, klíčového významu jsem se dobral poté, když jsem na výstavě Magister Theodoricus v Anežském klášteře (listopad 1997 až duben 1998), spatřil svazek stébel slámy z betlémské stáje, opatřený „autentikou“ – pečeti s osvědčením pravosti relikvie, jež zřejmě pochází z Karlových sbírek. Našinec si o této pravosti této podezřelé kuriozity může myslet své. Jenže Karel IV. nebyl žádný hlupák, ale znalec a zkušený sběratel. I když měl zajisté odlišné představy o historické pravosti, s podvrhy a padělkami měl své zkušenosti. Původ a stáří musely být jisté v rámci dobových kritérií dobře doloženy. Co ale pak? Čím osvědčit, že tato stébla – byť i z doby Kristovy, byť i nakrásně z Betléma, jsou z těch, na nichž spočíval Ježíšek? Nepátral jsem po tomto zvláštním případě. Lze si však představit vposledku, tam, kde se svědecké doklady nutně musí vytratit, jen jedině osvědčení: zázračnou účinností. Použila ji sv. Helena pro odlišení Kristova kříže od křížů obou lotrů. Celanova podivná a na první pohled bezvýznamná, nepříměně rozsáhlá zpráva o zázračném účinku sena z Františkových jesliček, jíž uzavírá své vyprávění o Františkově „slavnosti jesliček“, legitimuje toto vánoční mysterium pravosti – Františkem inscenované Kristovo narození: činí i obsah onoho soukromého vidění **skutečným**.

Zázrak oživení či zjevení Božského Dítěte bývá v dochovaných dobových kronikách kupodivu jen málokdy zmiňován – snad pod vlivem Celanova alegorizujícího oslabení, či proto, že působí až příliš dojmem dodatečného výplodu naivní lidové zbožnosti. I samotná událost v Grecciu bývá nezdůrazněna opomíjena. Nezmiňuje ji žádná z klasických sbírek františkánských legend a anekdot: Kvítky sv. Františka, ani Zrcadlo dokonalosti, ba dokonce ani Legenda Tří druhů, přestože tato poslední byla sepsána již roku 1246 právě v klášteře v Grecciu!⁵ Chybí i ve Voragínově Zlaté legendě (*Legenda aurea*) stejně jako v nedávno vydaném obsáhlém hagiografickém kompendiu.⁶ Ani česká monografie zaměřená na vánoční tematiku v umění⁷ zázrak oživení či zjevení Dítěte neobsahuje – tehdy (1988) snad ještě z cenzurních důvodů. Autorka však příznačně hovoří o „Františkově vánočním mysteriu v Grecciu“ užívajíc obratu „živý obraz“. Na jiném místě téže knihy – v souvislosti s moderním uměním (J. Šerých) – se dokonce mluví o tématu narození Páně jako „prameni osvobodivé kosmické síly“! Natolik nutkavý je mysterijní, kosmogonický ráz oné události.

Překvapivě a v rozporu s tradicí cudného mlčení činí z události v Grecciu, včetně zázraku, východisko svého pojednání o sv. Františkovi náš Petr Pracný. Text k svátku sv. Františka (4. října) začíná takto:

„Kdo by nemiloval vánoční jesličky? Odedávna připomínají lidem této planety zrození lásky, radosti a pokoje, narození Ježíška v Betlémě. Také sv. František [...] si přál svatou noc Narození Páně. Nedlouho před svou smrtí přivítal v r. 1223 Vánoce na cestě z Říma [...] do svého kláštera v Assisi, v osadě Greccio, kde svěřil zámožnému občanu Giovannimu Velittovi své přání oslavit příchod Syna Božího na svět na příhodném místě v jeskyni u jesliček naplněných senem. Velitto našel vhodné místo 3 km od vsi, postavil v lesní jeskyni jesle, za nimi přivázal ovce a osla. Večer před výročím Narození Páně bylo vše připraveno. O půlnoci se z okolních obcí sbíhaly zástupy lidí, kteří sv. Františka znali. Kněz Silvestr odsloužil před světcem, mnichy a venkovany památnou mši svatou. Evangelium předčítal sám František. Když volal „Sláva Bohu na výsostech a na zemi pokoj lidem dobré vůle“, zalil jesličky jas světla a zjevilo se v nich Boží Dítě. Lidé vstávali v úžasu, každý se chtěl dítěte dotknout. V ten moment však dítě zmizelo. Jesličky se ponořily do tmy. Až do rána lidé bděli a hledali Františka. Teprve za svítání ho našli opět v Grecciu, zahleděného ke Svaté zemi.“⁸

Takové vskutku archetypální líčení dramatu teofanie je v této příručce ojedinělé. Je zaměřena na historické (či historicky přípustné), geografické a jiné faktografické údaje. Zázraky, legendy, stejně tak jako „resort“ přímlyv a pomoci nejsou zmiňovány. O to je básnické líčení vánočního zázraku překračující tradiční zdrženlivost pramenů výmluvnější. Příznačný je též způsob, jímž se od mnohem prozaičtějších starších líčení – nejen Celanova – odchyluje. Nevím, o jaké prameny se jinak faktograficky přísný a přesný autor opíral. Nejpodobnější je však beletristickému zpracování Kazantzakisovu:

„Když otec Silvestr, čtoucí evangelium, přišel k místu »I porodila syna svého prvorozeného, a plenkami ho ovinula, a položila jej v jeslích,« namodralá záře se rozprostřela nad jeslemi a všichni jsme viděli Františka sklánějícího se a zvedajícího do výše nemluvně.

Vesničané vykřikli a nepřičetně mávali loučemi. Všichni jsme padli na tvář, nemohli jsme snést pohled na ten zázrak. [...] František [...] zvolal:

»Bratři, hle, Spasitel světa!«

Všichni jsme se vrhli kupředu a chtěli se dotknout svatého dítěte. Ale modravá záře pohasla, jesle zahalila tma a František zmizel. Odešel a vzal s sebou i dítě.

Vesničané se vyhrnuli z jeskyně s rozsvícenými loučemi, hledali Františka v lese. Leč marně. Nebe bledlo, na východě tančila osamělá jitřenka, rodilo se světlo.

Našel jsem Františka, klečícího před svou chatrčí s obličejem obráceným k Betlému.“⁹

Na tomto zpracování z doby současné je nápadný důraz na **světlo**: modravá záře, pochodně, jitřenka-světloňoš, oznamující zrození světla.

Světla, či světa? Podobnost obou slov prozrazuje příbuznost. Přijít na svět – spatřit světlo dne: sluneční světlo, dávající jak bytí, tak poznání. Různost světů lze vystihnout růzností světla, v němž skutečnost „vystupuje“ – tj. vyvstává a zjevuje, nikoliv se pouze jeví. Uvidíme, že v novověkém světle, „z duchovního hlediska“ obé splývá. Duch se zjevuje: v tom spočívá jeho bytí. Novověká skutečnost není tělesné, nýbrž duchovní povahy. Splývá se světlem. Zázrak v Grecciu – ať zjevení Dítěte, či oživení sošky, ať kolektivní zážitek, či soukromé vidění, je kosmologickým znamením Příštího Věku, kosmogonickou událostí Zrození Světa. A jako taková je vším tím zároveň a nerozlišeně. Podoba novověké skutečnosti se nedává jinak než jako vnitřní náhled – osobní zkušenost. Se sluneční symbolikou se u svatého Františka setkáváme neustále – ve viděních i zázracích, v mnohotvárných projevech jeho úcty, víry a zbožnosti. Příznačně je nejznámější Františkovo dílo, Chvalozpěv stvoření – *Cantico delle Creature*, znám jako Zpěv na Bra-tru Slunce – *Cantico del frate Sole*, což lze přeložit též jako Zpěv Bratra Slunce.¹⁰ A to lze bezděčně přenést na jeho autora. Odtud název Zefirelliho filmu o svatém Františkovi a svaté Kláře Bratříček Slunce a sestřička Luna – *Il fratello Sole e la sorella Luna*. Se sluncem je František spojován již v dobových pramenech. **Světelností** (nechci říkat jen světelnou symbolikou či metaforikou) je prodchnuta veškerá františkánská spiritualita: počínaje tou nejprostší a nejpokornější až k výsostným výkonům ducha. Ano ducha, neboť v budoucnu se religiozita-zbožnost bude nazývat spiritualitou-duchovností a bude zahrnovat také intelektualitu – vědění a rozumění. Zdá se to být vzdálené ideálům prostého chudáčka z Assisi. Zcela však v duchu (sic!) jeho spirituality, jak záhy pochopíme.

Vraťme se k Zázraku v Grecciu. Z Kazantzakisova líčení se zdá, jako by slavnostní mše k Narození Páně byla přerušena: k proměňování nedošlo, obřad vrcholil světelným zjevením! V této souvislosti uvedme výrok, který vkládá Kazantzakis do úst Františkovi krácejícímu k jeskyni: „Včera v noci se mi zdálo, že mi Panna Maria vložila do náruče své dítě.“¹¹

Tajemství Božího Narození – základ světa křesťanské éry – jako by bylo delegováno Františkovi. Jde o výplod pisatelovy fantazie. Ta však vyhmátla smysl Františkova vánočního mysteria. Ostatně doklady připisující Františkově svatosti nejen kristovské-vykupitelské, ale i mariánské-mateřské rysy a rozměry jsou v dobových pramenech hojné. Ještě se s nimi setkáme.

Právě tak Chesterton se zdrženlivou skepsí geniálně vyjádřil výstižnost Františkova vánočního zázraku pro novověk:

„Vypráví se, že když sv. František postavil svým vlastním prostým způsobem vánoční betlém [...], udál se zázrak plný františkánského věhlasu. Jezulátkem byla dřevěná loutka, bambino, a vyprávělo se, že ji objal a soška v jeho náruči ožila. Jistě nemyslel na nic podřadnějšího; smíme však alespoň říci, že jedna věc v jeho náruči ožila, a tuto věc nazýváme dramatem.“

A pokračuje v bezděčném náhledu zrození duchovního světa:

„[...] On byl duchem, jenž byl ztělesněn. On byl duchovní esencí a substancí, která chodila světem dříve, než kdokoliv viděl tyto věci ve viditelných formách z něho odvozených: putující oheň jako z neznáma, od něhož materialističtí lidé mohli si rozžehnout pochodně i svíce.“¹²

A vskutku: od těch časů se vánoční jesličky šířily světem spolu s františkánskými řeholemi. Zprvu jako vánoční výzdoba kostelů, kde se postupně rozrůstaly v celé „betlémy“. Poté, co osvícenecký mocnár Josef II. jejich stavění v kostelech zakázal jako údajně nedůstojné chrámových prostor, odstěhovaly se do domácností. Tehdy nastal jejich rozkvět. V minulém století dosáhly „betlémy“ v Evropě takové obliby, že v chudých podhorských oblastech u nás vznikla celá betlémářská centra lidových řezbářů: země Koruny české se staly jakousi „betlémářskou velmocí“!¹³

Odborníci poukazují na to, že Františkův památný čin a františkánská spiritualita nejsou jediným důvodem rozšíření této podoby Vánoc a že se na tomto kulturně-náboženském jevu podílelo více činitelů –

vliv živých obrazů, vznik lidových náboženských her apod. Jistě právem. Tvrdíme v Chestertonově duchu, že tito činitelé mají společného jmenovatele: mimetickou – tj. obrazovou a teatrální povahu novověké skutečnosti, jež se odrazila na odpovídajícím prožívání světa.

Svatá noc v Grecciu léta Páně 1223 musela být mohutnou událostí. Účastníci a současníci ve Františkově jeskyni (*grotta*) instinktivně rozpoznali mysterijní svatyni.¹⁴ V jejich očích se tehdy odehrál iniciační obřad pod světcovým mystagogickým vedením. Mějme na paměti, že František byl svým okolím – opatrně leč výslovně – vnímán jako Ježíšův „avatar“, nové Kristovo Vtělení. Hodnotíme-li onu událost jako kosmogonické zjevení, odpovídá to nejen specifické perspektivě našeho eschatologického ohlédnutí, je to i v souladu s dobovým přijetím. O Františkovi se mluvilo jako o „druhém Kristu“ (*alter Christus*) či o „novém člověku“ (*homo novus*).¹⁵ Tehdy, v Umbrii, v jeskyni, uprostřed lesů, z klína uměle sbitých latěk, protínajících se jako světelné paprsky geometrické perspektivy, poprvé zazářilo světlo nové podoby světa, proměnou umělé figuríny v Boží Logos – „Bůh z Boha, světlo ze světla“ carihradského vyznání. Světcova vroucí, přirozená zbožnost tehdy proměnila dětskou hru na Ježíškovo narození ve skutečnost: pomocí divadelní inscenace z kulis, náležitých rekvizit a vhodného sroubení dřevěné konstrukce krmelce odhalila ve vzpomínce na narození Ježíše Nazaretského za císaře Augusta obecnou podobu zrození boha, probudila dřímající archetyp v duších lidí. – Celanův alegorický výklad vystihuje to, co se událo pravdivěji, než sám tušil! I Chesterton si toho všiml: „Sv. František [...] měl v sobě něco, co tvoří zakladatele náboženství,“ poznamenává o něco výš na tomtéž místě.¹⁶

Vánoční událost v Grecciu roku 1223 lze považovat za prvopočátek Novověku – jeho početí. Prorokován kalabrijským opatem, povstal tehdy novověký svět ve skrytosti a intimitě – jaksi v laboratorních podmínkách Františkovy inscenace. Kosmogonický experiment se zdařil: účastníci nočního shromáždění spatřili zárodečnou podobu budoucího věku jako světelné, nehmátelné dítě – či jako oživlou figurínu – panenku, robota, androida.¹⁷ Stalo se tak v horské jeskyni uprostřed umbrijských hvozdů (*umbra* znamená stín – v názvu Umbria lze zaslechnout něco jako „země stínů“, „stínový kraj“).

Jak řečeno, šeredně se zmýlili ti, kdo viděli v této předešlé a předznamenání již *ipso facto* změnu stavu stávajícího světa. Nedocenili,

že mysterium se právě proto odehrává mimo, v oddělenosti od světa – na němž **již** či **dosud** není pro toto tajemství místo. Před tímto prvotním zárodkem stál ještě dlouhý, spleťitý, mnohostranný vývoj směřující až ke kouzlu Vánoc. Leč toto kouzlo pomíjí, když pomine dvanáctero tajemných dnů – od Narození (25. prosince) do Zjevení (6. ledna), které zbývají z měsíčního roku ($12 \times 29,5$) do 365 oběhu slunce a nastává normální, všední běh.

„Testatur hoc praesens dies
currens per anni circulum

Dosvědčuje to přítomný den
běže skrz kroužek roku“

praví se v nešporovém hymnu **každého** dne vánoční oktávy. Možná, že oním „kroužkem roku“ byla původně míněna právě ona protosměrná dvanáctidenní smyčka, malý rok, kdy každý den představuje měsíc. Pak „zazvoní zvonec a je pohádky konec!“ – večerem tříkrálovým (srov. Shakespearovu *Twelfth Night*) se navrácí do normálního běhu roku. Také františkánské vánoční extempore se ztrácí v neviditelnou, sevřeno středověkým během času, aby teprve se zralým, dospělým novověkem došlo plného rozvinutí.

Na tomto mysteriu se pak podílejí i další kosmologické symboly, hlubší a původnější, byť novověce přeznačené: **Vánoční stromček** jako *hylé* (les, látka, hmota) i jako osa světa (*axis mundi*), jejíž rozzáření oznamuje návrat Slunce, zdroje světla jako principu bytí a poznání, poukazujícího rovněž k probouzení individuálního vědomí, které vznik novověku provázelo.

Dále je zde **adventní věnec**: spojení **kruhu** a **čtverce** symbolizuje jednotu nebeského a pozemského. Je nasnadě v něm rozpoznat archetyp Mandaly – která je dle Jungovy hlubinné psychologie geometrickým vyjádřením výsostného **archetypu des Selbsts** – jádra individuální osobnosti. Jeho obrazným protějškem je – stále dle C. G. Junga – právě podoba Božského Dítěte! Symbolika, pojící se k adventnímu věnci, je tedy jednak úctyhodně předvěká, a jednak poctivě, fládrově křesťanská: „hierosgamos“ (posvátné zasnuby nebe se Zemí) na straně jedné a povstání světa skrze Boží Vtělení na straně druhé: čtverec vzniká

postupným rozsvěcováním čtveřice svící, obvykle červených – každou adventní neděli o jednu víc: znázorňuje to **inkarnaci jako proces**. V tom se symbolika adventního věnce vymyká duchovní povaze novověku. Snad je tomu proto, že se adventní věnec přidružil k vánočnímu mysteriu teprve nedávno.

Advent – staročesky „Příští“ – znamená očekávání toho, co/kdo přichází (*erchomenos, adveniens*). Dost možná, že se v něm zračí eschatologické rysy: ne již Zrození Novověku, nýbrž jeho těhotenství, přesahující jeho blížící se zánik. Adventní věnec je totiž poměrně velmi mladým prvkem našich Vánoc; poprvé se objevil v protestantských kruzích v Německu po první světové válce. Je možné, že vznikl přímo na frontě co náhražka vánočního stromku; odtud byl asi ještě během války přenesen do zázemí a zapalován jako vánoční vzpomínka na padlé.¹⁸ První světová válka znamenala vskutku soumrak Novověku – a byla takto obecně prožívána. Přitom je výsostné tajemství vtělení, které adventní věnec připomíná, vlastně „iluzorní“: svíce zůstávají součástí kruhu, žádného čtverce zde ve skutečnosti není, jejich čtveřici propojuje do čtverce toliko náš intelektuální vhled. Novověk jinými prostředky nedisponuje – i v tom rozpoznáme Descartovo dědictví. Leč přesto: není „druhý Hod vánoční, 26. prosince (uznávaný toliko v oblasti naší zeměpisné šířky) zasvěcen právě prvomučedníku sv. Štěpánovi? „Štěpán“ – řecky *stefanos* – pak znamená **věnec**...

Rozvětvená symbolika vánočních zvyků, prvků a rekvizit by nás přivedla daleko. Připomeňme z nich jen jednu podrobnost: tak maličkou, podružnou a nenápadnou – a snad rovněž „novodobou“, že asi dosud žádnému etnografovi či religionistovi nestála ani za zmínku. A přece ona přináší, provází, proniká a nese – vskutku duchovně, neviditelně – vůni Vánoc. Drobný jehlánek špinavého a špinícího uhlíku, měnící se posléze vnitřním žářem v ještě odpornější prach, s nímž je třeba zacházet opatrně – asi jako se žebrákem! – abychom nepotřísnila sebe a nezašpinili si příbytek, či dokonce neohrozili nábytek, dokud je ještě doutnajícím oharkem. Položil si někdo otázku, proč se toto skornic, bez něhož se však „vánoční nálada neobejde“, nazývá právě „**františek**“?

Samotný motiv jesliček přeznačil též ikonografii Narození Páně.

„Do té doby byl novorozený Ježíšek malován na oltářních obrazech jako císař uprostřed přepychu a nádhery.“¹⁹

V nostalgii Vánoc se nezračí jen vzpomínka člověka na vlastní dětství. Vánoční kouzlo jej přenáší do dětství vlastního světa – světa novověku, když byl dosud v plenkách. Naše okouzlení, dojetí, ztišení, usebrání navracejí samotný svět k svému zárodečnému počátku. A tato *religio* – zpětná vazba, propojující svět s jeho původem ve zbožnosti odpovědného lidského prožívání, činí každý svět, i tento náš novověký – jakkoliv duchovní, abstraktní, umělý – **skutečným**. Proto Vánoce milujeme a shlížíme se v nich. Jak hluboce jsme s nimi spjati, jak nesmírně moc na nich lpíme, o tom svědčí rozhodnost, s jakou většina našich občanů odmítla takového „Dědu Mráze“ a odmítla dát si sebrat Ježíška a Vánoce, jakkoliv si jinak nechala vnutit a sebrat Boha, Duši – takřka všechno! Svůj svět – a symbol jeho skutečnosti – však hájila rozhodněji – pudově a urputně.

K této skutečnosti našeho společného, novověkého světa bytostně patří celá ta vánoční neskutečnost, neoprávdovost, předstírání, s onou zvláštní obřadností, vnějškovostí a spikleneckou sebestylizací – strojenou tak jako stromček, který třpytivostí pozlátek vánočních ozdob dokresluje povahu věci. Rovněž v balení dárků se zračí ono předstírání a tajnůstkářství, které Vánocům předchází spolu s povinnou hrou na schovávanou, neviděnou, přehlíženou a věřenou. Patří k tomu všechna ta zbožná lež dospělých, na níž se děti tak ochotně podílejí, pietní lpění na krátkodeché a krátkozraké tradici národních, místních, rodinných obyčejů, zvyků, zvyklostí a návyků, které „k tomu patří“. K čemu? Ke skutečnosti vaihingerovského „*des Als-Ob*“ („jakoby“), jíž se novověký svět vyznačuje. Vánoce zjevují tento způsob bytí novověkého světa, okázalou umělost jeho kosmicity. Uskutečňují („realizují“) náš svět právě tak jako onen čistě okrajový, neorganicky připojený, rádoby náboženský kolorit a zdvořilostní přetvářka „kvůli dětem“. Všemu tomu předchází shánčivé obstarávání a umolousané uklízení, které, ačkoliv se za ně stydíme jako za cosi příliš „světského“ a nepatřičného, je přesto bez výjimky a sebemenšího odporu uznáváno jako naprosto nutné. I ono je projevem naší skutečné konkrétní starosti a péče o tento náš svět, který by bez tohoto opakovaného propojení se svým – s naším – dětstvím zůstal skutečně už toliko virtuálním...

POZNÁMKY

- 1 G. K. Chesterton: *Svatý František z Assisi*, Praha 1993, s. 13–37.
- 2 „V době, kdy neměli pevných sídel, byli františkáni obdařeni výsadou používat k bohoslužbám přenosný oltář“ (P. Sabatier). František také nebyl první, kdo postavil jesličky. Jejich umísťování v chrámech – na přesně stanoveném místě – je doloženo již z počátku tisíciletí; konaly se u nich lidové vánoční hry.
- 3 Vita prima [5a] I.XXX, §86. In: *Františkánské prameny* I, Řím 1982, s. 14–42.
- 4 Tamtéž, s. 143.
- 5 Je však podezření, že se nezachovala celá.
- 6 Vera Schaubert & Hanns Michael Schindler: *Rok se svatými*, Kostelní Vydří 2002.
- 7 Věra Davidová: Vánoční motivy v českém výtvarném umění. In: Václav Frolec & kol., *Vánoce v české kultuře*, Praha 1988.
- 8 Petr Pracný: *Český Kalendář Světců*, Praha 1994, s. 237.
- 9 Nikos Kazantzakis: *Chudásek Boží – Život sv. Františka*, Praha 1993, s. 307.
- 10 *Františkánské prameny* I, Řím 1982, s. 71–72.
- 11 Nikos Kazantzakis: *Chudásek Boží – Život sv. Františka*, Praha 1993, s. 306.
- 12 G. K. Chesterton: *Svatý František z Assisi*, Praha 1993, s. 13–38.
- 13 Vladimír Vaclík: *Lidové betlémy v Čechách a na Moravě*, Praha 1987, s. 1–8.
- 14 Světem se šířily i její přesné kopie – na způsob Lorety; u nás ji lze spatřit v kostele Na Karlově.
- 15 Henri de Lubac: *La posterità spirituale di Gioachino da Fiore*. I. Dagli spirituali a Schelling. Henri de Lubac – Opera Omnia, Milano 1980.
- 16 G. K. Chesterton: *Svatý František z Assisi*, Praha 1993, s. 131.
- 17 Přibližně ve stejné době vzniká v rámci kabalistické mystiky motiv golema; patrně ne náhodou se „Golem“ a „Jezulátko“ staly nejnámějšími **pražskými** legendami! K tomu viz: Zdeněk Neubauer: *Golem a další vyprávění o kabale, symbolech a podivuhodných setkáních*, Praha 2002.
- 18 Co věnec na hrobě neznámého vojína, v níž se zračí symbolika „oltáře neznámého boha“ (srov. Sk 17,23); onoho jednoho/jakéhosi boha, který – dle okřídleného Heideggerova výroku z jeho posmrtného interview „jedině může zachránit“? Martin Heidegger: Nur ein Gott kann uns retten, *Spiegel* 31. 5. 1976; srov. Martin Heidegger: Už jenom nějaký bůh nás může zachránit. *Filosofický časopis* XLIII/1:–1(35) 1995.
- 19 Vladimír Vaclík: *Lidové betlémy v Čechách a na Moravě*, Praha 1987, s. 12, poz. 1.